

V. ANÁLISIS CULTURAL DE LA RELIGIÓN

CRECIENTE DESINSTITUCIONALIZACIÓN DE LA IGLESIA

Jesús Vergara Aceves

1. Sucesos de la coyuntura religiosa

1.1 La renuncia de Samuel Ruiz a la CONAI

El 14 de mayo, Samuel Ruiz, en el encuentro del Movimiento Ciudadano por la Democracia dijo que:

... la creciente represión combinada con declaraciones contrarias a los hechos, que dan como resultado una ausencia de ética, si es que alguna restaba en las esferas de la política dominada por la corrupción contra la cual se estaba supuestamente luchando... La tergiversación de la semántica trastorna, inclusive cómicamente, el sentido y el gesto de las palabras tales como ética, Estado de derecho, respeto a los derechos humanos, que constituyen un lenguaje en el que los hechos concretos son su única verdadera traducción... La proclamación de la verdad se convierte en un delito perseguido...

A finales de junio, renuncia a la CONAI; parece que por dos razones. La primera, el dejar muy claramente asentado que al menos el gobierno ya no piensa seguir el diálogo de San Andrés, aunque no deja de repetir con frecuencia que se empeña inquebrantablemente en él; el estancamiento del conflicto ha tenido repercusiones en el exterior, hasta en la Organización de las Naciones Unidas (ONU). La segunda, el dejar lo que ya no es real para ir a lo que sí es real: solidarizarse con su feligresía y con la sociedad local, para encarnar más el Evangelio y realizar la lucha por la dignidad, la justicia y los derechos de los indígenas. Esto le ha dado un mayor compromiso con la realidad indígena.

Poco a poco se ha olvidado esta renuncia en el marasmo del obligado olvido de la realidad. Pero el poder solo no da autoridad y, en cambio, sí la disminuye a la corta o a la larga. La autoridad se mide por el grado de coherencia y entrega en el compromiso; la autoridad moral le puede al poder político.

La globalización está causando una transformación notable en las religiones todas, ya sea en el protestantismo europeo, en el islamismo oriental y en el catolicismo latinoamericano y mexicano. Los cambios se condensan en esta expresión: tolerancia en lo estrictamente sagrado o religioso, a cambio de recíproca tolerancia en lo económico y político. Hay tolerancia de las asociaciones religiosas con la política y el gobierno, cuando les reporta beneficios sociales como ayudas de interés social nada despreciables. La política tolera las asociaciones religiosas cuando le otorgan disimulo o discreto silencio, aun de los principios sociales, ante las injusticias en lo socioeconómico y político. Se calla así una de las instancias críticas más fuertes en el orden cultural.

El discurso presidencial del 1o. de julio, en Chiapas, deja la impresión de tajante dureza y de reto. Sus alusiones son claras:

Quienes tienen doble lenguaje son los que se dijeron mediadores y fallaron en esta tarea, por anteponer su parcialidad y sus intereses de grupo... Quienes utilizan el doble lenguaje son los que se pronuncian a favor del diálogo, pero justifican que se interrumpa unilateralmente... Ya no debemos aceptar protagonismos, liderazgos mesiánicos ni apostolados de la hipocresía.

Estas palabras son acusatorias y condenatorias. No se refieren a opinables desaciertos en una negociación que no desmerecen a la persona; parecen confirmar lo que había dicho Samuel Ruiz: "Se constata... una constante y creciente agresión a la Diócesis de San Cristóbal de Las Casas, a la mediación y al mediador mismo... por el propio titular del Ejecutivo en diversas ocasiones".

La tolerancia religiosa se rompe cuando parece que la religión se sale de su recinto sagrado; cuestiona éticamente posiciones del Estado; deslinda sus responsabilidades y lanza hondos desafíos para un encuentro a profundidad.

La reciente declaración del Episcopado mexicano (*Excélsior*, 7 de julio de 1998) parece confirmar lo que E. Krauze señaló hace poco tiempo: que la Iglesia católica en Chiapas ha sido ambigua. Por una parte, declara que "la Iglesia siempre es una espina clavada en el costado del Estado: su misión es custodiar al hombre, sus derechos y dignidad, tiene que levantar su voz con una actitud crítica". Por otra parte, afirma que los problemas que puedan existir entre el obispo Samuel Ruiz y las autoridades, no tienen que empañar una relación a escala nacional.

Esta ambigüedad sólo se despejará cuando el Episcopado tome una postura definida ante la actuación de Samuel Ruiz. ¿En qué medida es ella una legítima espina? ¿Cuándo abandonó o abusó de custodiar los derechos de todos? ¿Abusó de su función porque levantó su voz crítica? Si nada de eso hay, ¿cómo no solidarizarse con su función, parézcale o no al gobierno? ¿Cómo no levantar la voz para defender al que ha sido aludido como teólogo de la violencia que usa doble lenguaje y es líder mesiánico e hipócrita?

Es verdad que "la diócesis de San Cristóbal no es la Iglesia de México", pero, Pablo de Tarso es claro: si padece injusticia un miembro, la sufren todos sus miembros. Ya están los dimes y diretes. Las serias acusaciones lanzadas sí tienen por qué dañar la relación oficial, si no se demuestran en un juicio imparcial.

El sábado 11 de julio, vuelve a aparecer una nota en la prensa (*Reforma*), en el mismo sentido. El Nuncio, se dice, sostiene que la jerarquía católica asumió el compromiso de no responder a ningún discurso presidencial, ni se pondrá al tú por tú con el ejecutivo; la Iglesia ahora sólo buscará construir puentes de entendimiento y no sembrar semillas de confrontación y de conflicto. Monseñor Javier Lozano dice, según la nota, que el Vaticano apoya la labor pastoral que Samuel Ruiz ha hecho con los indígenas y en favor de la justicia. Pero sostiene que la Santa Sede no comulga con los métodos que emplea.

Si estas afirmaciones se miran a través del cristal de la justicia y los derechos humanos que todo hombre mantiene siempre, las declaraciones dejan zonas de oscuridad; requieren ser clarificadas, o de otro modo se prestan a ser entendidas como si el caso de México viniera a confirmar la hipótesis de la negociación de tolerancias.

El no responder a los discursos presidenciales es una cosa, pero otra cosa es la defensa solidaria de los derechos inalienables de una persona. Los derechos se le deben al hombre por ser persona, no por ser impecable. Anunciar y denunciar con madurez no significa ponerse al tú por tú, ni “amarrar navajas”. Se puede anunciar y denunciar ante la opinión pública tanto si se responde al presidente como si no se le responde. Es más, se puede responder a un presidente con madurez y respeto y sin dañar las relaciones oficiales. Poca libertad y madurez tendríamos si “aprudentáramos” (calláramos) por temor a incomodar al Poder.

Aún más graves me parecen otras dos cosas. Primero, no responderle también puede significar desde no dar importancia a lo expresado hasta no tomar en serio a la persona o no darle categoría de interlocutor. En este caso, sí se romperían los puentes de entendimiento, o no se establecería un diálogo más profundo que la negociación. Segundo, se pueden pedir pruebas de los cargos hechos, y esto no es una ofensa. Todo poder está sometido a la ley, a la justicia y a los derechos humanos. No atreverse a pedir pruebas, implícitamente significaría tolerar el abuso de poder, según el dicho “el que calla otorga”. Y se puede hacer todo esto sin confrontación ni conflicto.

La segunda referencia destaca una posición más sutil y más oscura. Por un lado, el Vaticano apoya el trabajo de Samuel Ruiz por los indígenas y la justicia y lo defiende pero, por el otro, deja entender que la solidaridad que le pueda expresar públicamente al obispo está condicionada a sus métodos.

La discrepancia en cuanto a los métodos puede ser diversa. Por una parte, el mismo Vaticano ha dicho, discretamente, que el juicio que el Sr. Javier Lozano hizo en otro caso mexicano, fue rigorista, pero también en el Vaticano se da mayor o menor rigorismo. Por otra parte, si los métodos están dentro del pluralismo eclesial, no hay ninguna razón para dejar de solidarizarse con el obispo y su diócesis, y de darle su apoyo. ¿Con qué métodos utilizados no comulga el Vaticano? Es necesario aclarar públicamente los métodos concretos con los que no se está de acuerdo. Pero la validez de los derechos de las personas no está condicionada nunca a una buena conducta. De otro modo, habría, ahora al interior de la Iglesia, otro pacto de

tolerancias: tolerar y apoyar en sus derechos sólo al que no se sale de los métodos establecidos.

Las acusaciones presidenciales confirmaron una vez más la denuncia que había hecho Samuel Ruiz. Ojalá que las actitudes episcopales no vayan a confirmar la hipótesis de que la política globalizada negocia tolerancias con las religiones.

1.2 El caso de Arturo Lona

Para agosto del año 2 000 el obispo Lona llegará a su jubilación, precisamente en el aniversario de su ordenación. Se encuentra, pues, en un tiempo precioso de recolección de frutos, en un terreno difícil y amenazado por fuertes alteraciones climáticas. Quiere estar presente en su labor, hasta el fin, en tiempos difíciles.

Ante el megaproyecto de abrir un canal en Tehuantepec, los jóvenes de la región viven ilusionados por colaborar con lo mejor de sí. Con ilusión estudian y se preparan. El obispo no se opone al proyecto; sólo insiste en que no se cometan injusticias con las tierras, con los contratos, con las etnias ni con el futuro de esta región. Proyecto sí, pero realizado en justicia social para el bien de todos los mexicanos. Los indígenas no pueden ser desposeídos, ni marginados, ni contratados sólo como peones de ayuda.

Lona ha convocado a un sínodo diocesano, para que su obra se consolide y trace el camino hacia adelante. Ha lanzado una gran encuesta a 6 000 personas (el 10% de los habitantes de la comarca) para recoger sus historias y tradiciones, de modo que arraiguen en su propia identidad cultural. La encuesta se prolonga a descubrir los caminos por dónde creen los católicos que está llegando el Reino de Dios, en los albores del nuevo milenio.

La renuncia en estos momentos no significa, propiamente, para Don Arturo “una tempestad en un vaso de agua”. Para un hombre de casta, significa culminar el reconocimiento de su trabajo de toda la vida. Los juristas verán a quién compete convocar al sínodo, si a las facultades de un obispo residencial o de un coadjutor con derechos ordinarios o extraordinarios. Pero humanamente no parece equitativo. El Vaticano usó con Don Samuel Ruiz la misma táctica. Primero, en buen plan y en conversación, se pide de palabra la renuncia para

que sea suscrita, pero no se pone por escrito esta petición ni las razones que la motivan. Luego, si las protestas arrecian, se difiere para otro tiempo. De esta forma ninguno, ni Don Arturo Lona ni Don Justo Mullor, Nuncio Apostólico, mienten: uno se refiere a una sugerencia verbal de renuncia y otro a la petición formal y por escrito.

El obispo emérito Don Bartolomé Carrasco pisa a fondo el acelerador para ir a lo más preciso del problema: "Se quiere volver al concepto de una Iglesia puramente jerárquica, con poca participación de quienes han defendido a los pobres".

La divergencia no es estrictamente intraeclesial. El obispo bronco ha dicho: "Se están cobrando conmigo los costos de la relación Iglesia-Estado que compró a la alta jerarquía y ahora yo soy el chivo expiatorio".

1.3 ¿Grupos en el Episcopado?

La prensa ha hecho referencia a un "grupo compacto" dentro del Episcopado. Tiene voz fuerte al interior y buenos y frecuentes contactos con los medios de comunicación. Los medios le atribuyen ser el interlocutor directo del gobierno. Algo semejante decían también del anterior Nuncio Apostólico.

Estas noticias de la prensa restan credibilidad a la autoridad eclesiástica, máxime teniendo todavía en el horizonte de la Iglesia mexicana el caso de los "arreglos" con el gobierno, cuando la guerra cristera. Sin pretender para nada entrar en un juicio histórico, es conveniente decir una palabra sobre el modo tan mexicano de negociar al margen de la vida pública, legal y establecida. El daño que se causa es grave, porque invalida la seriedad de las instituciones. Y una de las principales funciones que deben tener todas las iglesias y religiones en México, es terminar con la separación entre lo legal y lo vivido. Una de las ventajas que se adujo, con toda razón, en favor del reconocimiento de la personalidad jurídica de las asociaciones religiosas, fue precisamente ésa. De otra manera se pierde autoridad y se inutiliza la vida pública. Ahora reaparece ese problema, real o ficticio, en la preparación de la visita del Papa para el próximo enero, y en un tiempo en que están por reorganizarse las instituciones de asistencia privada y, sobre todo, cuando tan

fuertemente compiten los precandidatos a la silla presidencial. En este sentido es interesante lo que Bernardo Barranco apunta de los cuchicheos y negociaciones (arreglos) entre eclesiásticos y políticos, a propósito de las elecciones futuras (*El Universal*, 6 de diciembre de 1998).

1.4 *El aborto*

Durante el semestre, ciertas declaraciones del secretario de Salud sobre el aborto, suscitaron una ola de protestas por parte de muchas organizaciones católicas.

Con la intervención, afloró una extensa cadena de graves problemas sociales que, incluso para plantearse, requieren la atención de toda la sociedad y de todas las fuerzas vivas, incluidas las religiones. El aborto es un problema social y familiar. Es un problema de salud pública. Es un problema jurídico. Es un problema ético y religioso. Es tan complejo que abarca muchas disciplinas. Pero su planteamiento completo y su solución han de venir de la unidad del ser humano y del bien común de toda la sociedad. Ha de integrar la sexualidad humana y el respeto a toda vida humana, dentro de la dignidad de cada persona, de todos los hombres y del bien de toda la sociedad. Es, por tanto, necesario instaurar un diálogo abierto y sincero, en una sociedad ya muy secularizada.

Lo importante en este planteamiento del aborto no es el juicio estrictamente médico, ni jurídico, ni siquiera moral, sino la realidad que suele escapar a su respectivo y restringido horizonte. Lo más importante es elevar el nivel moral de la humanidad para que las muertes todas, las injusticias y la explotación evitables que ocurren en torno al aborto, no tengan cabida en nuestro mundo.

Sólo si se plantea correctamente el tema del aborto se podrá pasar a dar soluciones, entre ellas, la jurídica. Ahora bien, dialogar no significa renunciar a las convicciones más profundas, hasta anularlas. Dialogar es apertura a los otros, es confianza en los propios convencimientos, en su verdad, y, por lo tanto, en el dinamismo de vida que conllevan. Dialogar no es autosuficiencia, ni fanatismo temeroso e inseguro, ni fundamentalismo ciego.

La fe no pugna contra la razón. La Iglesia es Iglesia en el mundo.

Al anunciar al Dios de la vida en estas circunstancias, mantiene siempre dos de sus convicciones más profundas que le llevan a las demás: la apertura y acercamiento a las opiniones y logros del mundo, y el respeto a la conciencia de los que no comparten esa fe. La ética implica dos cosas. Primero, aceptar que es válida la objeción de conciencia; segundo, el problema social del aborto no debe utilizarse y manejarse con juicios políticos de signo partidista para forzar a la gente a cambiar las posiciones de conciencia. En un programa de televisión, ignoraban lo primero y contradecían lo segundo; el que lo dirigía remarcaba la necesidad de que los partidos definieran públicamente su postura, y un jerarca católico eludía tocar el tema, arguyendo también que ahora ya hay demasiados problemas políticos como para añadirle otro.

Finalmente Gobernación reaccionó con rapidez. A su política tampoco le conviene, en estos difíciles momentos, entrar en otro frente de polémica. Por evitar conflictos políticos no se tocan los problemas de fondo.

Otro caso más de preferencia por la negociación privada.

2. Análisis cultural de las religiones. Incremento de la desinstitucionalización individualista

Nos referimos al mismo marco de referencia que enunciamos en el capítulo del análisis cultural.

2.1 La Iglesia hoy

En la actualidad, la globalización es para muchos católicos, especialmente en Iberoamérica y otros países en desarrollo, una auténtica causa de desasosiego. Es algo inexorable. Se diferencia de los procesos precedentes por su aspecto decisivo. Si una nación no ingresa al sistema de la globalización queda eliminada de la competencia.

Buena parte de la Iglesia mexicana vive un sentido arcaico tanto de una democracia embrionaria como de un imaginario social

apegado rutinariamente a un pasado que sobrevive por inercia. Tiende a oponerse a la globalización; tenderá a aferrarse al pasado. Con el Estado se inclina a mantener la tradición de "arreglos" discretos. Todavía desconfía del reconocimiento jurídico de las asociaciones religiosas; se siente más segura en ambiente de *ghetto* y mantiene cierto recelo clerical ante los ataques de los viejos liberales. Recela de la vida pública, por temor a ser acusada de intervenir en asuntos políticos. Se concentra en vivir al interior las prácticas religiosas, bastante aisladas e incapaces de asumir posiciones definidas. Mira con silencio y reticencia la actitud pastoral de inserción de la iglesia en las diversas culturas.

Otra parte de la iglesia católica, menos numerosa pero más poderosa, tiene mayor apertura y capacidad de negociación con la vida pública y el Estado. Esta tendencia universal y uniforme tiende a negociar una mayor presencia de la Iglesia en el ámbito público e internacional. Su peligro es ceder demasiado en la negociación, concediendo de manera estratégica cierta benevolencia, y aun connivencia, con los abusos del libre mercado y con un Estado autoritario que pasa por alto muchas de las injusticias. Extrema sus críticas a la teología de la liberación y a la violencia reactiva, y con ello, tal vez, compensa sus blandas negociaciones con el gobierno, con el capital y la globalización.

De esta tendencia se proyecta una acción pastoral de presencia poco crítica en el mundo neoliberal, pero compensada también con cierta estrechez y rigidez en algunos principios de la moral (no ciertamente en lo que se refiere al bien común y a la justicia social).

Son tiempos en que los individuos eligen la religión. La institución religiosa ya no determina a los individuos, corre el peligro de comprometerse menos con la sociedad y de negociar más con las instituciones de poder y, por tanto, de ganar poder y perder autoridad.

Hay una tendencia muy minoritaria, de un pequeño resto. Se afana por dar absoluta prioridad al carisma sobre el poder de la institución. Lo importante es que carisma, institución y acción estén definitivamente presentes en este mundo de hoy, con toda la libertad y fuerza de su carisma. Busca la reconciliación y la unidad no sólo al interior sino con todos los hombres, y lee los signos de los tiempos positivos y negativos tanto afuera como adentro de la Iglesia. Su

principal compromiso es con las personas y la sociedad, y pretende ir a ellas y aculturarse en ellas, con el fin de producir ahí el fruto evangélico.

El pensamiento neoliberal, enquistado en las corrientes globalizadoras, se basa en una antropología de tipo reduccionista. Domina el tener sobre el ser, según la concepción utilitarista.

2.2 Afirmaciones principales de la hipótesis de la desinstitucionalización

1. La culturalización de la religión ha llevado a la búsqueda privada y personal de experiencias extraordinarias de salvación y bienestar físico, psíquico y mental. La religión institucional había perdido no sólo el monopolio cosmovisional, sino también el de lo religioso, de lo sagrado.

La evangelización de América tiene un aspecto dramático. Primero, para las culturas indígenas la fiesta religiosa era comunitaria y pública. Recapitulaba y celebraba al máximo toda la vida. Había una unidad de cosmovisión y de celebración humana y religiosa. La cristianización de la conquista trajo una fractura definitiva a estas culturas; no podían celebrar en público a sus dioses. La religiosidad propiamente tal tuvo que reducirse a lo privado o individual. Poco a poco el sincretismo religioso de la fiesta religiosa volvería a ser el centro de la vida comunitaria indígena.

El cristianismo de los conquistadores tampoco estaba separado. En la cosmovisión de cristiandad, la fiesta religiosa recapitulaba y celebraba también la propia vida, particularmente la vida cotidiana. Esta actitud continuó incluso en medio de las luchas entre clericales y anticlericales. Para el pueblo, las celebraciones, aun las de la independencia, seguían teniendo un carácter público y religioso y reaccionaba violentamente cuando se pretendía excluir a alguno de estos aspectos.

Ya en este siglo, la secularización oficial, la educación laica, la vida clandestina de la Iglesia, hicieron que definitivamente cambiara la perspectiva y que las celebraciones fueran públicamente seculares. Se toleraba, sin embargo, la fiesta religiosa.

En este largo proceso hubo muchos elementos religiosos que

poco a poco fueron quedando confinados a la esfera de lo privado y de la persona. Desde el tiempo en que los indígenas rendían culto privado a sus antiguas deidades hasta el reciente, cuando la Iglesia fue forzada a dejar el ámbito de la vida pública y de representar en la fiesta la celebración de toda la vida. Las cosas confinadas a lo privado iban en aumento. La moral católica se seguía predicando dentro de la cosmovisión de fe, pero no bajaba a esos espacios privados, donde los indígenas vivían otra moral y otra visión religiosa. De esta manera se explica que, también en lo religioso, la ley no fuera cumplida. Se acataba, pero en la vida privada se vivía otra cosa. No se trataba de una secularización en el sentido fuerte, pero los efectos de la privatización y la desinstitucionalización de lo cosmovisional y religioso ya era un hecho. Uno era el mundo que se predicaba oficialmente en la Iglesia, y otro el que se vivía en los diversos estamentos de la sociedad.

Con las técnicas industriales y económicas modernas fue entrando lenta pero implacablemente la secularización propiamente dicha. Gabriel Zaid señala que no se puede decir que la cultura mexicana de este siglo sea católica, ni siquiera que exista cultura católica mexicana. La cosmovisión se seculariza en forma predominante y las prácticas sagradas y morales del catolicismo oficial se desvinculan definitivamente de la vida del pueblo.

La falta de una catequesis adecuada y de una teología más actual que haga síntesis con la cultura de hoy, hacen que muchos cristianos no sientan ningún atractivo por la enseñanza bastante descarnada del Evangelio y por las prácticas sagradas muy lejanas de los símbolos más significativos para el hombre de hoy. Todo lo cual lleva a una creciente falta de católicos practicantes.

2. Se libera un poder sagrado que, incontrolado por las instituciones, vagaría por los intersticios de lo social a merced de los que tuvieran intereses mercantiles. Éstos son los nuevos reconfiguradores de lo religioso.

El sentimiento religioso vivido comunitariamente se desplaza, en consecuencia, a la vida privada e individual de los fieles. Es lo que Mardones llama capital simbólico, que se difumina y desaprovecha entre los individuos.

3. La nueva reconfiguración religiosa se caracteriza por un menor grado de institucionalización, o religiosidad diseminada y difusa.

La religiosidad pública tiene efectos sociales de incalculable valor social y cultural. Las reuniones sagradas dejaban una honda huella de vinculación y aceptación sociales que personificaban y hacían menor el anonimato de la creciente secularización pública. Sin este refuerzo los individuos aumentan su soledad e inseguridad ante el riesgo de la vida moderna. El sentimiento religioso pierde profundidad social y personal. Queda a merced de un mayor anonimato, angustia e inseguridad. Aunque ese capital simbólico flote vagamente en los individuos y quede a merced de estos nuevos reconfiguradores de lo religioso, la religiosidad misma sufre mutilación y debilitamiento, puesto que no son una exclusiva dimensión individual ni pueden reducirse a ella. Por ello la auténtica religión se debilita y pierde fuertemente su sentido.

4. La nueva religión desinstitucionalizada es una religión emocional, centrada en el desarrollo y bienestar del individuo.

Sin cosmovisión religiosa sólida, el sentimiento religioso se queda en ese nivel emocional, fácil presa del mito, el ritualismo y la superstición. Se trata de un sentimiento religioso al servicio del individuo como cualquier capital privado. Es más un sentimiento con carácter de curación del anonimato doloroso que un sentimiento religioso que fortalece a la persona porque le abre horizontes nuevos y le dispone a salir de sí.

5. La reconfiguración de la religión moderna, se dice, es poscristiana, efecto del proceso triunfante de lo que ahora se llama la primera secularización, es decir, la desdivinización y desmitologización de la tutela religiosa. Esa pérdida de monopolio de lo religioso y de lo ecléctico está ocurriendo en el cristianismo occidental. La secularización golpeó primero a lo que hemos llamado estado de cristiandad, es decir, un régimen político de pública confesión cristiana, con la religión católica como religión oficial o aun única. Pero también ha debilitado a las sociedades de mayoría cristiana, que mantienen relaciones de mutua autonomía y de reconocimiento jurídico entre Estado e Iglesias, como son ahora

prácticamente todos los estados laicos que reconocen la libertad religiosa. La perspectiva es, pues, laica y plural. El cristianismo es una más entre tantas religiones. Por esto se llama situación poscristiana.

En conclusión, se desecha la secularización fuerte, desaparición de la religión, y aparece la *secularización suave* que la reconfigura en la postrema modernidad. Se da una nueva configuración al proceso: desencanto de la religión en cuanto pública y reen-cantamiento del sentimiento religioso privado. Se trata, pues, de una transformación al interior de la sociedad secularizada, que corrige las predicciones simples de una secularización fuerte y por lo menos retarda la desaparición de las asociaciones religiosas. Se trata también de una modificación en la recepción del Evangelio, según la nueva situación social y cultural.

No es simple casualidad que precisamente antes de ultimar el Tratado de Libre Comercio con Estados Unidos y Canadá, que traería la privatización de muchas cosas y la secularización suave, se haya decidido repentinamente modificar la Constitución, para dar personalidad legal a todas esas asociaciones. En otras palabras, con la secularización suave se incrementó la privatización y desinstitucionalización de la religión católica, a pesar del flamante reconocimiento jurídico.

6. La desinstitucionalización religiosa y la modernidad. ¿Cómo se comportan las religiones, la política, la sociedad y la cultura ante esta desinstitucionalización?

En torno a las asfirmaciones de J. M. Mardones¹ yo opino que la desinstitucionalización religiosa en México es ya evidente, se palpa en la notable disminución de las prácticas religiosas. El fenómeno se atribuye a causas menos importantes, como la competencia de un creciente número de confesiones evangélicas o la abundancia de nuevos movimientos de religiosidad sincretista y aberrante. Pero todavía no se le mira más profundamente, como una implacable consecuencia de la globalización económica ni como manifestación

1. José María Mardones. *De la secularización a la desinstitucionalización*, México, UIA, 1988.

evidente de todo el proceso de secularización mundial. Es más, hay verdadera molestia cuando se investiga un poco más etiológicamente este fenómeno.

Como después veremos, en la Iglesia católica hay dos tendencias reactivas que, en concreto, se combinan en diferentes dosis y dan lugar a posiciones variopintas, las cuales no llegan tampoco a considerar las causas últimas del fenómeno, y proponen prácticas religiosas que no son la solución verdadera al problema.

2.3 Las prácticas ante la desinstitucionalización

Las prácticas concretas ante la desinstitucionalización pueden agruparse en torno a la modernidad, la posmodernidad, y la contramodernidad.

a) En torno a la modernidad

Las manifestaciones sagradas o los centros de la reconfiguración religiosa y los riesgos de la modernidad no son la solución para el individuo moderno que tiene confianza ciega en que la actual racionalidad despeje los problemas del cuidado del cuerpo, de la naturaleza, y en que la deslumbrada atención poco crítica al nuevo paradigma científico resolverá los inéditos cambios de la política, de la soberanía de la nación y de la identidad colectiva, amenazada por la homogeneización funcionalista. Todos los problemas forman un conjunto tal que apenas empiezan a plantearse un poco más sistemáticamente, porque los paradigmas existentes han quedado, en buena parte, rebasados.

Ahí están y pesan fuertemente las inquietudes de los individuos sobrecoídos ante los nuevos riesgos y peligros, ante los actuales sueños e ilusiones.

El individuo aislado, con escaso respaldo comunitario, se ha convertido en el principal centro de producción sagrada. La sociedad se debilita ante los grandes sistemas sociales y modernos. Se privatiza. La soledad y la arbitrariedad acarrearán intranquilidad e

inseguridad. En México se ha hecho muy notable la desinstitucionalización política. Con facilidad se abandona el partido oficial, sobre todo cuando se encuentra en otro la facilidad para ser candidato en las elecciones de puestos de administración pública.

En lo religioso el abandono de la institución es menos estruendosa pero más desinstitucionalizada. Prácticamente se sigue una rutina religiosa muy individual y subjetivamente tomada, pero sin importancia ni trascendencia para los compromisos de la vida pública. Hay muchos católicos, por ejemplo, que siguen confesándose católicos pero que en la vida económica o social o política no muestran ya ninguna vinculación con la ética cristiana ni con ninguna otra. Simplemente se dejan imponer los dictados neoliberales y juegan en creciente competencia por escalar el poder a toda costa. La religión se convierte en una reliquia sin efectividad que, sin embargo, les hace sentir que el cambio que han dado no niega definitivamente su pasado. Al menos necesitan una etiqueta de tradición.

Otros hacen esfuerzos mayores para fortalecer la religiosidad comunitaria o institucional. Evangélicos o católicos se imponen cumplir con una lista de expedientes que les garantizan tangiblemente una pertenencia a la institución. Entre el pueblo es notable que los nuevos evangélicos dejan de beber y asumen una actitud más seria y responsable ante el trabajo. Algunos católicos hacen el equivalente para tomar más en cuenta ciertos aspectos de la moralidad o de la liturgia. Con ello se sienten igualmente justificados para aventurarse en el ancho mar del utilitarismo y consumismo, con pocos escrúpulos ante los principios más fundamentales de la enseñanza social católica. Se busca el respaldo de comunión que la devoción a los nuevos santos puede traer. La institución pretende así estrechar las vías visibles de los militantes católicos. Pero, desde el punto de vista sociológico, no se ven los resultados que fortalezcan y legitimen las asociaciones religiosas ante la sociedad.

Otro ejemplo de desinstitucionalización es el de las universidades de inspiración religiosa. La desinstitucionalización amenaza la institución universitaria que pretende el encuentro constante de los saberes para el bien de la sociedad a la que se deben. La institución se debilita, se fragmenta de hecho en un conjunto de escuelas técnicas que manejan un solo saber, porque no pueden resistir las

presiones sociales y económicas, ni la racionalidad unidimensional. La administración vuelve a dar prioridad a esos nuevos imperativos desinstitucionalizantes. Del ideal universitario queda poco. La inspiración religiosa se reduce también a ciertas prácticas que no trascienden formación universitaria. Los currículos académicos siguen su marcha unidisciplinar, cada vez más dependientes de la intensa secularización suave. Se institucionaliza la academia universitaria y se fortalece la administración como cualquier grupo que busca lucrar en la lonja del mercado.

¿Aportación o pacto? La modernidad no ha agotado el azar ni la dependencia del destino. Estamos situados en una sociedad de riesgo. Los elementos impulsores de la modernidad tienen hoy factores generadores de ese riesgo y peligro. La religión pone al hombre en relación muy superficial con lo divino, cuando le pide que intervenga milagrosamente sin que los hombres se esfuercen por aliviar las intensas crisis sociales. La religión aparece como un reductor de complejidad y donador de sentido o, al menos, como un atenuante superficial que da tranquilidad de conciencia. No plantea ni sitúa al creyente ante la ambivalencia de la realidad moderna, para discernir la ambigüedad y afrontar de lleno la realidad. Se trata más bien de un poder envolvente que transforma las instituciones a su propia imagen, de manera que no le presenten obstáculo para la realización de sus objetivos.

De esta manera, la modernidad no permite ver la situación real y las alternativas que pueden tomarse. Parece decir implícitamente que el dilema es la modernidad o la modernidad, es decir que no hay alternativa posible. Oculta la realidad más amplia, sin atreverse a plantear de modo realista el cambio estructural. Hay dependencia y sujeción poco crítica a la racionalidad técnico-administrativa.

La desinstitucionalización está resultando, de hecho, el avance cada vez más poderoso de la actual globalización neoliberal, para transformar la sociedad y la cultura y someterlas a su propio dominio.

En consecuencia, la gran lección que dejan las ideologías modernas, secularizantes y desinstitucionalizantes es que la alternativa al sistema tiene que venir precisamente en el sentido contrario: de una liberación cultural que lleve a la autonomía de la

base de la sociedad, reconfigurar las instituciones para ponerlas al servicio del bien común de la sociedad y de los valores culturales, de manera que ellas mismas se liberen de las ideologías y no les permitan dominar sino servir a la sociedad.

La modernidad emplaza a la Iglesia católica a reducirse a cumplir con ciertos ritos sagrados como expedientes, o dedicarse a evangelizar para que los católicos, asumiendo su propia responsabilidad y solidaridad en este mundo, interioricen y se encuentren a sí mismos en el misterio absoluto del amor.

Como enseguida profundizaremos, la primera opción es más propia de la tendencia contramoderna, que quiere rutinariamente la Iglesia del pasado. Esta tendencia se da a través de dos canales: el elitista y el popular. El elitista se orienta a cumplir con ciertos ritos y mandatos que dan identidad cristiana y buena conciencia, por una parte y, por otra, nada dicen de la enorme actividad que el hombre moderno realiza en su vida, particularmente en su vida profesional. Esta tendencia paradójica, en extrema fidelidad en algunas cosas y en absoluta libertad en otras, resulta en la práctica el más rápido canal para incrementar la secularización y el abandono individualista de la institución, porque no sabe cómo integrar ambas cosas. A fuerza de contramoderno religioso resulta el mejor comercial por la secularización indiferente.

Algo semejante mantiene el otro canal, el de la religiosidad popular. El cumplimiento de sus ancestrales ritos le lleva a mantenerlos con una motivación cada vez menor. Si el ambiente es suficientemente sano, el pueblo será católico a su manera, relativizando por sus principios los mandatos que se adjuntan a los ritos. Es decir, el catolicismo popular, sin romper tan rápidamente con la Iglesia, mantendrá sus tradiciones y vivirá una ética y una religiosidad ajena o, al menos, desconocida por la asociación religiosa. El trabajo de desinstitucionalización seguirá, aunque menos patente.

En la segunda opción está el espíritu posmoderno, que también se entiende en dos sentidos. En el aspecto negativo, será una religiosidad sólo sentimental, irracional, con mescolanza ecléctica y con intensa carga emocional. Tiene cosas buenas, porque rompe esquemas de racionalidades obsoletas e invita a una mayor

autenticidad y búsqueda. Pero si permanece en ese sentido de reactividad superficial, sucumbirá sin haber ido muy lejos. El aspecto positivo se cifra en esta apertura emocional a lo nuevo y desconocido, pero con el afán de integrar racional y valoralmente los otros aspectos de la vida humana, cada vez más auténtica y creativa al internarse en lo trascendente y desconocido.

b) En torno a la posmodernidad

La posmodernidad es una radical reacción contra la racionalidad cerrada, ideológica, del saber técnico, el único vigente. Como tendencia tiende a ser escéptica, reactiva, emocional hasta muy altos grados de irracionalidad que ha prevalecido en occidente.

En lo religioso, esta reacción antimoderna se encuentra en perfecta sintonía con la secularización suave. Se interesa por lo religioso desinstitucionalizado, individualizado, absolutamente independiente, sin ningún vínculo teórico o práctico con la institución religiosa.

La indiscriminada liberación de la racionalidad ha hecho que esta tendencia aparezca como un burdo sincretismo religioso. Mira con interés las religiones más distintas y llamativas que puedan brindarle seguridad en el riesgo ante la vida. Experimenta técnicas orientales de oración, sobre todo porque no llevan la opresión de una cultura moderna racionalista que se ha sobrepuesto aun a las religiones cristianas. De las ciencias psicológicas modernas toma también lo que más le atrae, sin ninguna implicación sistemática de lógica o de compromiso coherente. Éstas han insistido tanto en la institución y la racionalidad occidental que descuidan las escuelas más clásicas de espiritualidad.

Lo que más llama la atención de la posmodernidad es el *collage* espontáneo en el que cada persona hace que le gusta y necesita. El posmoderno es como el ciudadano secular desinstitucionalizado que cada vez es más libre de comprar los artículos que quiera, sin importarle para nada la institución que los proporciona.

Una gran lección que deja la incipiente posmodernidad es la de la imperiosa necesidad de lo que se ha llamado la segunda secularización, es decir, el proceso social que se emancipa de la

tutela dominante del actual sistema económico y político, que ha llegado a tal poder que parece sustituir el poder sagrado y absoluto de Dios.

Hay otra lección importante y positiva: el ponerse al día con el mundo tiene que salir de los sentimientos más fuertes, vivos e inmediatos de la sociedad. Es negativa la posmodernidad si rechaza por consigna toda racionalidad. Al dominio de la exclusiva racionalidad técnica, hay que responder con la máxima apertura tanto racional como emocional.

c) En torno a la contramodernidad

En este grupo aparecen dos tonalidades que se combinan de modos muy diversos. La tónica general es la instalación de las instituciones en el pasado, como mecanismo de defensa ante la creciente desinstitucionalización en el presente. En México se mira este anclaje en el pasado, tanto en la política como en la religión. En política se mira una actitud de cerrojo en los grandes símbolos vigentes en el pasado, como los símbolos patrios de la bandera y del himno nacionales y el aferramiento al supremo valor e incuestionable que es la Constitución. Esa actitud se mira con respeto. Pero en el horizonte actual se considera una actitud ya obsoleta e irreal. En lo eclesiástico también se respetan las actitudes de vuelta a un pasado de cristiandad, de choque frente a la modernidad, como era el siglo pasado. Referidas al horizonte actual, se las mira con grandes carencias de realidad y, sobre todo, incapaces de adaptarse a un mundo que no se puede negar, porque está ahí.

La diferencia de tonalidades en este grupo se da precisamente en la forma de interpretar la validez del pasado. Al combinarse dan origen a grupos concretos muy plurales.

Ilumina esta diferencia el estudio que se ha hecho de dos tendencias análogas en el neoliberalismo y que tienen marcadas semejanzas con la desinstitucionalización tanto de la política como de la religión.

El neoliberalismo se mira desde dos perspectivas muy distintas. La conservadora considera urgente la vuelta al pasado, a la restauración de lo que pedían los grandes clásicos del liberalismo.

En esta posición, lo que actualmente se vive en el mercado es un abuso inaudito de lo postulado por los grandes pensadores; hay que rechazar, pues, lo que se vive, y volver a los postulados de origen. La otra posición, la neoconservadora, afirma el pasado en el presente. Esto es, sostiene que lo que actualmente se vive en la economía liberal no es sino la aplicación de las grandes tesis del pasado a los tiempos actuales, su coherente evolución. Se trata, pues, de una prolongación legítima del pasado al presente. No habría pues nada que cambiar ahora ni que criticar del pasado. Se ha llegado a la plenitud de la libertad económica.

De la política y la religión mexicanas podríamos decir algo semejante. Se viven dos interpretaciones del pasado, pero muy diferentes entre sí. La primera más conservadora del pasado, pretende actualizarlo al presente, corrigiendo las desviaciones actuales, tanto en política como en religión. Es, pues, una actitud más firme y apegada al pasado, decidida a reconfigurar el presente religioso y político. Hay que volver a la fuente para trazar de nuevo el cauce. La segunda, neoconservadora, justifica lo que al presente se vive en las dos vertientes, como la última secuencia del movimiento legítimo del liberalismo secularizante. Hay que mantener la reconfiguración del presente.

El cristianismo en México, católico y protestante, tiene el equivalente de estas dos tendencias contramodernas, la conservadora y la neoconservadora.

En el otro extremo del cristianismo posmoderno, desinstitucionalizado, desregulado e indiferente ante las confesiones de fe, estos dos integristas recorren hoy las religiones abrahámicas. Reafirman vigorosamente la tradición de la tradición, de la verdad en referencia integral a la revelación en las Escrituras. Pero se oponen entre sí ante la realidad actual: lo que para unos es desacierto por corregir, para otros es acierto que confirmar.

El cristianismo conservador se da más en las Iglesias católicas de mayor arraigo en el pueblo, como la irlandesa, la polaca y la mexicana. La mexicana se aferró tanto más a su pasado cuanto más fue perseguida y descalificada. El reconocimiento jurídico reciente empieza a movilizarla hacia el neoconservadurismo.

Este catolicismo conservador se interesa por la estructura fuerte

de la institución. Lleva a la unión al estrechar filas en la doctrina y en la práctica, en la liturgia, la catequética, el derecho y la pastoral. Tiende a unir y uniformar. Sostiene que al robustecer la institución defiende el carisma. Exige más como institución, sobre todo en lo propiamente sagrado, aunque los afiliados sean menos. Mira al presente como una amenaza a la institución. Por ello pretende estar de nuevo presente en la vida pública y privada, como institución. No atiende tanto a los aspectos propiamente seculares e individualistas. El extremo sería un fuerte poder sagrado pero dislocado de la vida pública. Recordemos que desde la primera evangelización, los indígenas primero y luego los mestizos, vivían en lo privado valores diferentes de la predicación oficial. Desde los inicios, pues, hubo siempre una insuficiente aceptación de la institucionalización.

El neoconservadurismo se da en católicos y evangélicos. Se trata de grupos más elitistas, más cercanos al individualismo. El cristianismo que viven es menos exigente en el conjunto de la vida, aunque toman con especial cuidado la observancia de algunas cosas. Tienden con ello a un integrismo religioso fundamentalista. Eso permite tranquilizar la conciencia en los aspectos seculares y sobre todo sociales, con mayor inserción y negociación en la secularidad suave.

La contramodernidad también deja buenas lecciones. La primera es que el carisma vivido reconfigura la institución y no viceversa, por más que la institución le sea fiel al carisma y lo preserve. En palabras del Concilio Vaticano II, es la Iglesia la que debe hacer el *aggiornamento*, es decir, debe actualizarse según los signos de los tiempos, y no pretender que el presente viva conforme al pasado. Si la institución fue fiel al carisma en el pasado, también le puede ser fiel en el presente.

La segunda lección no menos importante es que las exigencias del carisma no pueden negociarse en este mundo. Se puede vivir como cristiano dentro de la secularidad más densa, pero no puede negociar su identidad frente al poder humano. El carisma religioso requiere autenticidad humana completa, total amor, total racionalidad y total sensibilidad.

BIBLIOGRAFÍA

Dobbelaere Karel. *Secularización: un concepto multi-dimensional*, México, uia, 1994.

Mardones José M. *Sociedad moderna y cristianismo*, Bilbao, Desclée, 1985.

Mardones José M. *Postmodernidad y cristianismo*, Sal Terrae, Presencia Teológica 50, 1988.

Mardones José M. *Postmodernidad y neoconservadurismo*, El Verbo Divino, 1001.



CENTRO TATA VASCO

Av. Revolución 1291

San Angel Tlacopac 01040

Álvaro Obregón México D.F.

Tels. 593-57-19 y 651-04-20

Fax-Tel. 660-77-92



SAN PABLO

Ediciones Paulinas S.A. de C.V.

Av. Taxqueña 1792

Deleg. Coyoacán 04250 México D.F.

Tels. 646-10-52 y 646-10-53

